

# سورن كيركيجورد

## فيلسوف الوجودية المؤمنة

عبد الله هداري  
باحث مغربي



قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

للفلسفة الوجودية أبعاد معرفية متعددة بتعدد زوايا النظر ومقدماتها، جانب منها صنف في خانة "الوجودية المؤمنة" كما هو الأمر مع كيركيجورد، وجانب استعصى على التصنيف كما هو الحال مع نيتشه، وآخر صنف في الاتجاه المقابل لوجودية كيركيجورد، وهو اتجاه سارتر وكامو ودي بوفوار... إلخ.

ولا نعني بما تقدم انحصار تيارات الوجودية فيما ذكر، أو نهائية التصنيف المقدم، إنما نقصد محاولة الترتيب النظري لما قدم فيها، دون أن نجزم بنهائية هذا التقسيم الأولي<sup>1</sup>، إذ أخذت الفلسفة الوجودية امتدادات معرفية كثيرة، نجد طرفاً منها لدى هوسرل في "فينومينولوجيته"، والتي تعتبر منهجاً وليد الوجودية بامتياز، وطرفاً آخر لدى شيلر وهيدغر... إلخ، ما يعني أننا أمام وجوديات فلسفية متصلة-منفصلة، تعتبر كل واحدة منها مدرسة قائمة بذاتها، ودراستها لا يمكن ولا ينبغي لها أن تُتناول في كليتها الجامعة، وإنما في أحادية كل مدرسة وخصوصيتها المنهجية والمعرفية، مع المقارنة غير المخلة بمحورية موضوع الدراسة.

لا نريد الاستطراد في الحديث عن المدارس الوجودية، فموضوعنا هو "سورن كيركيجورد" (1813-1855م)، فيلسوف "الوجودية المؤمنة"، وتعود دواعي اهتمامنا بهذه الشخصية للتالي؛ التغييب شبه الكلي لطروحاته الوجودية حينما تُتناول الفلسفة الوجودية بالدراسة، حيث يتم التركيز على الصور الفلسفية المتأخرة لهذه المدرسة الوجودية، وكأنها لم تسبق بأبوة أو إرهاصات فلسفية مختلفة عن متأخراتها، ومن دواعي اهتمامنا بالموضوع كذلك، ما يمكن لفلسفة كيركيجورد توليده في امتداداتها المعرفية، من حيوات إنسانية متعددة داخل الموات الوجودي المعاش اليوم، سواء لدى الآخر (الغرب...) أو الأنا (الشرق). ومما دفعنا لتناول كيركيجورد وتسليط الضوء على فلسفته كذلك، ما نعتقده من أنها كانت أم المدرسة الفلسفية الحديثة – مع تجوز في ذلك -، أو حبلت بجذورها على الأصح؛ باعتبار مركزية البعد الذاتي في المعرفة لديها، أي نسبيتها من جهة، وإيمانها باستحالة الموضوعية فيها من جهة أخرى، وهو ما جر بظلاله على متعلقات معرفية أخرى مثل: الحقيقة، الماهية، الوجود... إلخ.

قد يكون من نافلة القول التذليل على روابط هذه الفلسفة الوجودية بما قدم اليوم ولا يزال ضمن تيارات فلسفية متعددة، مع عدم نفينا للفوارق الجزئية وأحياناً الكلية، لكن ذلك كله لا ينفى المركزية "المهمة" التي منحت للإنسان مع المدرسة الوجودية لدى كيركيجورد، ولا ينفى في المقابل الصور المتعددة لهذا الإنسان نفسه واستحالة معرفتها في تماميتها، فنحن في إطار الوصف ولا نخرج عنه، ما دمنا في رحاب الوجودية، مع اختلاف في التعريف والحد لا ننفيه كما سبق القول.

<sup>1</sup> - استفدنا هذا التقسيم من الكتاب الممتع للباحث العراقي عبد الرزاق الجبران، [الحل الوجودي للدين]، والذي فتح آفاق جديدة للحيوات الوجودية داخل عدمناء، وأوحى لنا بدوره انجاز هذه الدراسة الموجزة حول سورن كيركيجورد.

## 1- كيركيجورد ناقدًا للفلسفة النظرية

قد لا ننكر ما كان من دور للحياة التي عاشها كيركيجورد في صباه وأثناء شبابه، في رسم ملامح توجهه الوجودي؛ بما تميزت بهما من انطوائية ورفض وتمرد، لكن ذلك لا يعني حصر ما ورائيات فلسفة كيركيجورد الوجودية في دائرة ذلك التفسير، وأؤكد ما قد يدفع هذا الوهم، نقده للفلسفة النظرية عموماً وللهجالية على وجه الخصوص، أي ما يعني مراجعته للمقروء ومقررات ما قد تم تلقيه، مدرسياً أو أكاديمياً، وكنسياً.. الخ، إننا أمام بواعث ذاتية (معاشة) وموضوعية (متلقاة) خلقت بالفعل ما أبدعه كيركيجورد من فلسفة وجودية.

كان حنق كيركيجورد على الفلسفة الهيجالية شديداً، نائراً على زعمها في تخطي الذاتية وتعقلها، وقدرتها –المدعاة- في التوحيد بين الداخل والخارج. "لقد كان تناقضاً حياً لفلسفة عقلية تزعم أن ليس للحياة الداخلية صيرورة ولا تناقضات يستحيل صوغها في قالب التصورات". ولذلك وجد كيركيجورد دليلاً في ذاته، ومثالاً حياً يبتدئ بشخصه، حافلاً بالتناقضات والغموض، مما يستحيل التعبير عنه، إلا أن يكون قاصراً ومشوهاً لقصوره".<sup>2</sup>

يعتمد كيركيجورد في نقده للفلسفة النظرية على الاختلاف الجوهرى بين الفكر والوجود، إذ الأخير يستعصي على النظر والتعديد المعرفي، فالتفكير عنده يُسبق بالوجود ويؤول إليه، قلباً للكوجيتو الديكارتي، ليصير أنا موجود وأفكر في وجودي<sup>3</sup>، وقد نضيف (أنا قادر من ثم على التفكير)، إذ بتحقيق الأول يكون تحقق الإمكان في الثاني الذي هو التفكير.

وإذا كان جل ما قدم من قبل كيركيجورد في هذا السياق إنما هو تأمل في الذات، فكيف نوفق بين آرائه وما قام به بالفعل؟، لكنه، في وعي منه بهذا الإشكال نحى بالتأمل منحاً آخر، صارفاً إياه عن التأمل ومحاولة التفسير المجرد، ليقحمه عالم الوصف الرحب، من خلال أوصاف متعددة لا تدعي الوصول للشمولية أو الإحاطة.<sup>4</sup> ومن ثم، كانت –على سبيل التقريب- البدايات الجنينية الأولى للفينومينولوجيا- phenomenological، لكنها "فينومينولوجيا الذات" في جانبها اللا منهجي، المستعصي على التوصيف الأكاديمي، بعيداً عن فينومينولوجيا هوسرل وإن كان هنالك تقارب ظاهر، وبعيداً عن فينومينولوجيا هيدغر التي أخذت أبعاداً مدرسية صرفة في التأويل الفينومينولوجي، مع التركيز المتعمد في هذه الأخيرة على

<sup>2</sup> - ميخائيل، فوزية، (1962)، سورن كيركيجورد (أبو الوجودية)، دار المعارف- مصر، ص 35 [بتصرف].

<sup>3</sup> - نفسه، ص 51

<sup>4</sup> - نفسه، ص 36

جوانب البعد بينها وبين فينومينولوجيا الذات عند كيركيجورد واختلاف نهايات كل منها أو غايتها<sup>5</sup>. وإذا ما اختلف هوسرل و كيركيجورد من وجهة نظر الوجودية، فإن أوجه التشابه، منهجيا، ومن حيث المحتوى الفلسفي، تبقى جلية، وإن لم يكن بينهما اتصال مباشر. فالاثنتان يشتركان في البحث عن الحقيقة عبر وصفها ومعانيها الذاتية، وليس من خلال الجدل والاستدلال الفلسفي الصرف<sup>6</sup>.

قد نتلمس خصيصة أخرى وسمت وجودية كيركيجورد، ارتباطا بنقوده تجاه الفلسفة النظرية، تمثلت في عدم اعتبارها بالمسبقات الفكرية كموضوع لتأملاتها، ولذلك خلقت عوالمها الوصفية، من خلال المسرح والقصة والرسالة والأسطورة... الخ، لتؤكد على جوانب "الانفعال" في الوعي بالوجود، إذ كلما كان انفعال المتقبل شديدا كلما كان نصيبه من الحقيقة أكبر، لكن حقيقته هو، المرتبطة بذاته<sup>7</sup>، يقول العجوز في مسرحية الكراسي ل" يوجين يونسكو": "إننا إنما نعثر على أفكارنا حينما نتفوه بالكلام، بل ونعثر على ذواتنا أيضا"<sup>8</sup>.

اعتمد كيركيجورد "التهكم والتوليد" السقراطيين، عبر جل كتاباته ومن خلال منهجه عموما، ورغم القراءة التي قدمها لسقراط والتي -حسب د. فوزية- لم تكن إلا قراءته هو، والتي تتجلى شخصانيتها أكثر إذا ما قارنا بين "سقراط كيركيجورد" و "سقراط التاريخ"<sup>9</sup>، إلا أن ذلك لا ينفى تميز كيركيجورد في "توظيف" سقراط، لكن، مع فوارق لا بد من اعتبارها لفهم أوجه الاختلاف بينهما، واتجاهات كل طرف في النهاية، حيث إن الأول أثر السؤال حين أثر الثاني الوصف، وإذا ما اشترك الاثنان في الاتجاه نحو الذات، فإنها لدى سقراط "ليست إلا خطوة منهجية تؤدي إلى موضوعية أعمق من الموضوعية الخارجية- ألا وهي موضوعية المثل التي تعتبر الواقع بالذات"، أما كيركيجورد فإن الذاتية كانت لديه هي المنهج والغاية، لأن الحقيقة عند كيركيجورد تقوم في الذاتية وفي "الكيفية، comment Le" الانفعالية<sup>10</sup>.

لا نروم الدخول في مقارنة بين سقراط وكيركيجورد، وإنما أردنا تقديم "موجز" حول العلاقة التأثرية بينهما من زاوية نظر كيركيجوردية، باعتبار المتلقي والقراءة، وما تحمله خصوصية المتلقي وظروفه من دلالات، وكذلك وجوه الاختلاف المنهجية والغائية بينهما، لا التوظيفية، والتي دائما ما تكون حبلية بالتأويلات المتحيزة. وقد استشعرنا ضرورة معرفية في التأكيد على الباعث السقراطي ومكانة ما قدمه لأب الوجودية من خلال منهجه غير المباشر، الذي سيكون نواة الوصف لدى الوجودية وأسسها، حتى في أبعد مسارات التعرج

<sup>5</sup> - الجبران، عبدالرزاق، (2007)، *الحل الوجودي للدين*، (ط1)، دار الانتشار العربي، بيروت، ص ص 210-217

<sup>6</sup> - ميخائيل، فوزية، (1962)، ص 37

<sup>7</sup> - نفسه، ص 37

<sup>8</sup> - نفسه، ص 37

<sup>9</sup> - نفسه، ص 37

<sup>10</sup> - نفسه، ص 41

الوجودي (سارتر - كامو...)، إذ كان للمسرحية والقصة معهما حياة أخرى، هي وليدة الحياة الوجودية الأولى مع كيركيجورد.<sup>11</sup>

## 2- جدل الحقيقة والوجود عند كيركيجورد

إن جوهر القول في الحقيقة داخل الوجودية، هو "الكيفية"، "العلاقة" معها. فالحقيقة وجودية ولا يمكن لها أن تكون غير ذلك، ذاتية " تتسم بطابع جوهري هو الوجد الذي تندفع به الذات نحو موضوعها وشدة هذا الوجد هي مقياس الحقيقة وهي مقياس الوجود. لقد أحس كيركيجورد أن الحياة الحيادية ليست حياة وجودية على الإطلاق إذ أنها فقدت الوجد ففقدت الوجود معه"<sup>12</sup>، دون شك نلاحظ فيما ذكر تقاطعات مع المدرسة الصوفية في الكثير من معانيها، فكيركيجورد لا يؤمن بقدرة اللغة على البوح التام أو التمكن من كشف موضوعها الذي هو الذات بشكل شامل، وذلك راجع حسب اعتقاده للبعد اللانهائي فيها، وهو قريب في ذلك مما اعتبره النفري استحالة للغة حجابا وحدا، إلى جانب توافق المصطلحات المركزية في منظومة كيركيجورد الوجودية والتصوف من قبيل (وجد، ولع، مجاهدة... إلخ).

نجد كذلك تقاطعا بين الطرفين في مسألة "توحد الذات في الوجود"، أي "وحدة الوجود"، لكن ليس بالمعنى الصوفي عند ابن عربي، إذ هي لدى كيركيجورد توحد يرتكز في التوحد ذاته، أي في تلك العلاقة وشدتها، نافيا كل حيادية أو موضوعية مدعاة، إذ لا تحقق للوجود بدون الحياة الوجودية المنفصلة بالوجود<sup>13</sup>. وإجمالا هي تقاطعات بقدر ما تؤكد التقارب بين التوجهين فإنها تعرف من الاختلاف والتمايز كذلك الشيء الكثير.

يؤكد كيركيجورد أن الإنسان قد أضاع الله حينما جعله موضوعا، وسبب فشله هذا، " المبدأ الوجودي الذي يبدي الإله على ضوئه ذاتا وليس موضوعا. فكيف يستطيع الإنسان أن يجد الله في بحثه عن موضوع إلهي والإله ليس موضوعا، بل ذاتا تظهر للإنسان في علاقته الذاتية"<sup>14</sup>. لنعاود بذلك الرجوع مع كيركيجورد إلى "العلاقة"، وأهميتها في الفلسفة الوجودية، ونعاود الرجوع إلى "الكيف".

إن السؤال عن موضوع الحقيقة يوصل إلى حقيقة موضوعية "مدعاة"، وأما السؤال عن كيفية الاتصال بها يوصل إلى جواب وجودي، وهو غاية كيركيجورد، لأن الموضوعية هي الشك لديه، هي "التقريبي" فقط، أما الحقيقة في صورها الذاتية، أي بوجودها فهي "الحقيقة"، لذا، يقول كيركيجورد: " فلأبحث عن الحقيقة إذن

<sup>11</sup> - ميخائيل، فوزية، (1962)، ص 46

<sup>12</sup> - نفسه، ص 46

<sup>13</sup> - إمام، عبد الفتاح إمام. (1983). سورن كيركيجورد، راند الوجودية [حياته وأعماله] ج1، ط 2. دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص 237

<sup>14</sup> - ميخائيل، فوزية، (1962)، ص 47

في نقيض الموضوعية، في اتصالي أنا بالموضوع، في كيفية علاقتي به، فإذا وصلت مشاعري نحو الإله إلى مرتبة الولوج اللامتناهي فقد وصلت بلا ريب إلى الحقيقة، لأن شدة الحب اللامتناهي هي الحقيقة"<sup>15</sup>.

إننا باختصار أمام محاولة لإدخال منطق جديد إلى الفلسفة غير منطقتها النظري التجريدي، ألا وهو "منطق القلب" كما عبر عن ذلك باسكال في أهم تهمه إلى اللاهوت وعموم المعارف<sup>16</sup>.

لكن، إذا كانت الحقيقة ذاتية، مقصورة على الوجود الذاتي، فكيف هي علاقتها بالآخر/الذات؟، أي كيف هي حقيقة الآخر لدى الأنا في وجوديتها. يجيب كيركيجورد بأنه ما دام "يقين الوجود- بما هو وجودي الذاتي- يرجع إلى الأنا، بمعنى أن وجودي لا يبدو للآخر في يقينه المطلق بل يحول عنده وجودا تاريخيا، وبالتالي يغدو معرفة تقريبية، ككل معرفة تاريخية، فلا مجال في فلسفة كيركيجورد للكوجيتو الهوسرلي: "أنا موجود، والآخر موجود"، لسبب أساسي هو قصر الحقيقة على مجال "الذاتي". فلا بداهة إن لم تختص بالذات، أما "الآخر" فلا يمكن أن يكون الاتصال به مباشرا، بل ينتمي هذا الاتصال إلى مجال الفكر، ومن ثمة إلى مجال الممكن. ولذا لا يمكننا أن نرى ما عند الآخر في يقين ما عندنا"<sup>17</sup>، و المقصود هنا عدم إمكان الرؤية بيقينية كما هي عند الأنا، لا نفي الإمكان مطلقا، وإلا فلا معنى لما قدمه كيركيجورد من أعمال بأسماء مستعارة حاول من خلالها وصف الكثير من ظواهر ونزوعات الذوات الإنسانية، وتناقضاتها، سواء الذاتية أو غير الذاتية.

إلا أن إلحاحية كيركيجورد في الابتعاد عن اليقينية النظرية وبالأخص حين الحديث عن الذاتية، لا يعني سائلية كل ما يقدمه، وإنما هو جماع صورة وجودية. إن الحياة الإنسانية بالنسبة إليه إنما هي "مجاهدة لا متناهية"، ما يعني أنها صيرورة دائمة هدفها وأساسها تحقيق اللامتناهي<sup>18</sup>. فقيمة الوجود نفسه، إنما انتزعتها حينما تم نسيانه من قبل الإنسان، ومن ثم فقيمة وجود الذات إنما هو بمدى تذكرها لوجودها ومحاولة الخروج أكثر من حالة النسيان التي هي فيها، والخروج من مشاركة الكافة في "الوجود كوضع"، إلى "الوجود كقيمة" أي حياة الوجود.

يدعو كيركيجورد الذوات بذلك إلى الوعي بفرادتها داخل العالم، أي التذكير بأسس وجودها وهو الاختيار الحر؛ أي أن الحياة الحقيقية للإنسان بمعناها الوجودي، لتكون كذلك يجب أن تحقق "واجبية الوجود"، أن تعيش "ضرورة" تجربتها بكل ما للتجربة من معنى، لكنه اختيار حر مؤطر بمقولة القديس أغسطين: "أحبو ثم

<sup>15</sup> - نفسه، ص ص 47-48

<sup>16</sup> - الجبران، عبدالرزاق، (2007)، ص 209

<sup>17</sup> - ميخائيل، فوزية، (1962)، ص 52

<sup>18</sup> - نفسه، بتصرف، ص 54

افعلوا ما شئتم"<sup>19</sup>. إن "الوجود مبينة ووحدة، ولذا تصحبه الآلام، ولذا أحب كيركيجورد آلامه، إذ شعر خلالها بوجوده الممزق، الأوجد، الثائر".<sup>20</sup>

### 3- كيركيجورد ولعبة الكتابة

بلغت مؤلفات كيركيجورد ما يقارب الخمسين كتابا، إلى جانب الرسائل واليوميات، وزعت بين مؤلفات جمالية وأخرى فلسفية و دينية، ليس هذا التقسيم ما يهم في وصف مؤلفاته، وإن كان لا يعبر بالدقة اللازمة عن العلاقات المترابطة بين مجموع مؤلفات كيركيجورد، التي يتداخل فيها دائما الجمالي (الشاعر) بالفلسفي والديني، حتى في مؤلفاته الدينية والتي لم يكن فيها كيركيجورد إلا واعظا، نجد المفردات وكيفية التعبير تبقى مشدودة دائما لنمطه العام (الجامع بين الرومنتيكية والشاعرية والفلسفية والمسحة الدينية). قد يكون هذا الرأي مخالفا لما يعتقد كيركيجورد نفسه في مؤلفاته، لكنها دون شك لعبة التلقي، التي لن يكون فيها المؤلف نفسه إلا طرفا ثالثا، بمعنى أننا نتموقع في خانة "القراءة المسيئة" بتعبير دريدا.

حدثنا عن مؤلفات كيركيجورد ليس القصد منه تحليلها، فذلك أمر يحتاج دراسات أعمق وأفسح من هذه الدراسة الموجزة، إنما غرضنا تناول "الكيفية التعبيرية" التي صبغت جل هذه المؤلفات، ونعتقد أن أهمية هذه المسألة ترجع أساسا للمبدأ الذي قعده كيركيجورد نفسه، حينما جعل مدار القيمة حول الكيف لا الموضوع، لذلك فهو في مؤلفاته كان معبرا بالفعل عن هذا التوجه، قد يكون الأمر بوعي جزئي منه، لكنه واعي نعتقد فيه "دافعية تلقائية" ناتجة عن واقعية "واجبية الوجود" التي آمن كيركيجورد بضرورة عيشها، بمعنى أنها انفعال تلقائي وجهته انسجامية ذاتية لدى المؤلف، أكثر منها توجه واع ومنظم ومقصود، الأمر الذي تؤكد ملاحظة "جان فال" في كون مؤلفات كيركيجورد لا تعرض علينا مذهبا تاما مكتملا، فهو عن طريق هذه المؤلفات نفسها كان يتكون هو نفسه.<sup>21</sup>

لذا، فهذا التطور الروحي الطبيعي عند المؤلف كذات، قد نقرؤه كذلك من زاوية أخرى تتمثل في تعدد وجهات النظر المطروحة من قبل الذات نفسها، أو تعدد زوايا ارتباطها بالحقيقة عند كيركيجورد، لذلك وأمام مجموع التناقضات والغموض الذي يلف الذات، خلق المؤلف منهجه الوصفي، وخلق أسماءه المستعارة، والتي كانت أعظم من حيث الأهمية- باعتبار المؤلفات المنسوبة إليها- مقارنة بمؤلفاته ذات الاتصال المباشر.

إن كيركيجورد يجد ذاته وبيصرها أكثر، إذا ما تحدث عنها؛ فلسفيا وفنيا ولاهوتيا، بلغة الأشجان القوية، والملح الخفيفة، والجاذبية الهائلة، والتهكم الخفي، والحماس العميق مع الاستهزاء الجاد، حسب تعبير فيثوف

<sup>19</sup> - نفسه، ص ص 56-57

<sup>20</sup> - نفسه، ص ص 57-58

<sup>21</sup> - إمام، عيد الفتح إمام، (1983)، ص 237



برانت F. Brandt<sup>22</sup>، ولذلك وجدت مؤلفاته طريقها بعد معاناة وجودية، نحو المسرحية، والقصة، والأسطورة.. الخ، تلك السنة التي استنتها كيركيجورد لجميع الفلاسفة الوجوديين من بعده.<sup>23</sup>

قد نعي هذا الميل الملح للتعبير بواسطة الاتصال غير المباشر (الاستعارة) وبواسطة (المسرح...) حين نسترجع الوجود الذي كان جل اهتمام كيركيجورد منصبا على إشباع وجوده به، لذا، فمؤلفاته ومنهجه كانا منفعلين بالوجود أشد ما يكون الانفعال، ومن كان حاله كذلك، صعب أن يقبل بأشكال في التأليف، جافة، باردة، على ما كانت عليه الكتابات الفلسفية الصرفة، أو اللاهوتية المنتسبة "للصنم الكبير" الذي هو الكنيسة -كما يسميها كيركيجورد-. يقدم "لوري W.Lourie" تفسيرا للاستعارات الكثيرة التي وظفها كيركيجورد، تفسيرا نرى أنه كان الأقرب في التعبير عن عمق الحالة التي كان عليها الوضع الوجودي الكيركيجوردي، "فإن أسماء المستعارة هي في الجزء الأكبر منها تشخيص لجوانب أو إمكانات كان كيركيجورد قد اكتشفها في طبيعته الخاصة وهو يقول في التكرار: "للفرد ظلال عدة، كلها تشبهه، وهي بين الحين والحين تزعم لنفسها الحق في أنها تمثل الفرد نفسه"<sup>24</sup>. وهو نفس ما ذهب إليه "جان فال" كذلك<sup>25</sup>، ولعل تشبيه كيركيجورد نفسه في استعاراته "بنهر الوادي الكبير "Guadalquivir"، "فكما أن هذا النهر يغوص تحت الأرض، في جزء من مجراه، ويجري تحتها ثم يظهر مرة أخرى على السطح فكذا أنا، لا بد لي أن أجعل ذاتي تغوص تحت الأسماء المستعارة، لكنني أدركت الآن أين سأظهر من جديد مع اسمي...".<sup>26</sup>

يوضح لنا هذا القول أن توجه كيركيجورد من خلال تحديده؛ أوقات الغوص، ومتى، ولماذا؟، كلها تعكس غائية ومعنى هذا التوجه، لا فوضوية كما فهمها الكثيرون، وبالأخص مع بعض الصيغ الوجودية المتأخرة، فكيركيجورد يحاول أن يمنح للوجود صيغه الحياتية اللائقة به بعيدا عن كل الصيغ الجافة، والأكاديمية التي غالبا ما يستعصي عليها تصنيف هذا التوجه. كما مع توجهات أخرى<sup>27</sup>. ونفتح قوسا هنا لنقارن هذه الحياة الوجودية في التأليف وألقها الحياتي، والمديات التي وصلت إليها وجوديا في التعبير عن الكثير من تصوراتها ونقودها سواء تجاه الكنيسة أو الفلسفة (المعرفة عموما)، وما يقدم اليوم لدينا داخل حقل المعرفة الدينية بالخصوص- وإن كنت لا أستثني غيرها من الدخول في هذا التصنيف- التي لا تزال ولحدود الساعة متشبثة بأساليب تعبيرها القديمة، في لغة جافة، شاحبة، بثها للموات أقرب منه للروح الحية.

<sup>22</sup> - إمام عبد الفتاح، إمام، (1983)، ص 244

<sup>23</sup> - نفسه، ص 246

<sup>24</sup> - نفسه، ص 253

<sup>25</sup> - نفسه، ص 254

<sup>26</sup> - إمام عبد الفتاح، إمام، (1983)، ص 255

<sup>27</sup> - الجبران، عبدالرزاق، (2007)، ص 210



#### 4- بين اللاهوت الصوري واللاهوت الوجودي

تقدم فلسفة كيركيجورد الوجودية نظرة انقلابية لجل المروج له مسيحيا في وقته، من قبل الكنيسة وقساوستها، فهذه الأخيرة خلقت التناقض الصارخ والذي لم يستطع كيركيجورد بالمقابل الفكاه منه، بين صدق المسيحية من ناحية وقساوتها من ناحية أخرى.<sup>28</sup>

لكنه بالمقابل استطاع تفكيك خيوطه داخل المنظومة المسيحية ككل، فنظرته للإله لم تكن هي نظرة القس له، أو المسيحي كـ "تابع للأول"، بل نظر للإله لا على كونه خالقا، واعتبار ذلك محل البداعة، وإنما المعجزة الحقيقية في كونه غافر للذنوب وقابل للتوب، وتحويله الخطأة إلى قديسين، فذلك هو العمل الرائع حقا- بتعبير كيركيجورد-<sup>29</sup>.

ونظرته للكنيسة لا ترى فيها إلا الكذب والزيف والتفاهة والنزعة المادية، وتحول عبادة الله إلى سخرية منه، ولهذا فالمشاركة لديه في ذلك إنما هي جريمة، فلا غرابة من ثم أن يعيش كيركيجورد قلقا وجوديا كبيرا في أيام شبابه، وبالأخص أثناء دراسته لللاهوت التي اضطر فيها إلى التوقف وهو على ابواب امتحانات التخرج، توقف دام قرابة العشر سنوات، عاش فيها منازع ذاته في رذيلتها وفضيلتها...، وخلالها كتب تدوينته الشهيرة في جليليلي Gillelie: "إن ما أحتاج إليه هو أن أعرف نفسي، أن أعرف ما يريد مني الله أن أعلمه وأن أصل إلى حقيقته، حقيقة تكون لي أنا، أن أجد الفكرة التي أكرس لها محياي ومماتي"<sup>30</sup>، لقد كان توجهه نحو الله، نحو اللانهائي في ذاته... وهو التوجه الذي أفلقت خطواته كلمات الكنيسة والنظرية المسيحية آنذاك ككل، لذا، كان لابد من التمرد أن يطبع وجود كيركيجورد تجاه هذا الزيف المقدم إليه، ليتخذ سبيله، ذاتا لا جماعة. وقد برع د. إمام في وصف كيركيجورد: " فكانت -حالته- تمثل صراعا من أجل البحث الفلسفي عن تصور ذاتي للحياة"<sup>31</sup>.

لقد أراد كيركيجورد في نقده لللاهوت المسيحي الصوري أن يعاود فتح مجالات الالتقاء بين الفكر والمسيحية، وتدعيم هذه الرابطة، التي فضها زعم الفكر المسيحي المسطح والموهم<sup>32</sup>، وأراد أيضا أن يكسر الأسوار التي خلقها تصور القس داخل المخيال المسيحي، والذي كان تصورا مبنيا على رؤى وتصورات رسخها هذا الأخير نفسه، لما فيها من خدمة لمصالحه في التورية والتظاهر، فلا مسيحية يمكن ادعاؤها بل

<sup>28</sup> - إمام عبد الفتاح، إمام، (1983)، ص 97

<sup>29</sup> - د. إمام، عبد الفتاح إمام، (1983)، ص 96

<sup>30</sup> - نفسه، ص 104

<sup>31</sup> - نفسه، ص 104

<sup>32</sup> - نفسه، ص 250

ادعاء المسيحية أكبر أو هامها. فالحياة إنما هي جهد في الوصول لتلك الغاية دون تحقيقها لاستحالتها، كما تجسدت في الرسول "يسوع" (ع).<sup>33</sup>

إن القس في نظر كيركيجورد سقف يقف عثرة أمام الرقي للإنسان المسيحي آنذاك، فهو نموذج يرتفع عن القدرة الإنسانية في بلوغه، ولذلك يقول: "حتى أنه ليصبح من التجديف أن يحاول المرء أن يكون مسيحياً أفضل من القسيس"<sup>34</sup>، بل ما يقدمه القسيس من مواعظ رغم بساطتها، فهمها يمثل العقدة الأكبر لدى المسيحي، باعتبار صعوبة تطبيق ما يقدم فيها، تلك الصعوبة التي تبين [تفضح] حياة القس انطباق الأمر عليه أيضاً، الشيء الذي يدفع حياة المسيحي ووجوده نحو التناقض والازدواج والانغماس في واقع الزيف، إلى جانب عدم قدرة ما يقدم من قبل القسيس عن المواكبة لجزئيات اليومي المرتبط بالفرد<sup>35</sup>. كل ذلك لا يتلاءم والنظرة الوجودية لدى كيركيجورد، التي لا تؤمن بالحقيقة إلا في إطار الذاتي الذي يؤكد على الفرد أن ينزع بذاته بعيداً عن هذه الوهوم الحياتية الزائفة، والاقتراب أكثر من ذاته وسماع أنينها أمام آلام الواقع المسيحي البئيس.

<sup>33</sup> - إمام، عيد الفتح إمام، (1983)، ص ص 236-237

<sup>34</sup> - نفسه، ص 239

<sup>35</sup> - نفسه، ص 340

### لائحة المصادر والمراجع:

- ميخائيل، فوزية، (1962)، سورن كيركيچورد (أبو الوجودية)، دار المعارف- مصر.
- الجيران، عبدالرزاق، (2007)، الحل الوجودي للدين، (ط 1). دار الانتشار العربي، بيروت-لبنان.
- إمام، عبد الفتاح إمام، (1983)، سرن كيركيچورد، رائد الوجودية [حياته وأعماله]، ج1، ط 2، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت- لبنان.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com